ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XII, z. 1 — 1964

O INTUICJI W FILOZOFII

Jest faktem raczej bezspornym, że intuicja zajmuje uprzywilejowane miejsce we współczesnej myśli filozoficznej. Od czasu pojawienia się bergsonowskiej „intuicji czystego trwania" czy fenomenologicznej „intuicji czystych istot" można by mówić o nowej fali intuicjonizmu, przybierającego zresztą bardzo różnorodne formy i obejmującego odrębne dziedziny myśli ludzkiej. O intuicji wiele mówią zwłaszcza filozofowie tego nurtu, gdzie przeświadczenie i odczucie zajmuje miejsce poznania i uzasadniania [1]. Ale nie tylko oni. W metafizyce tomistycznej podkreśla się rolę intuicji intelektualnej w poznawczym ujęciu rzeczywistości [2]. Specjaliści od estetyki posługują się intuicją jako kryterium rozumienia i oceny wartości estetycznych [3]. W teodycei mówi się wiele na temat intuicyjnej metody poznania Boga [4], a w filozofii religii ukazuje się miejsce i rolę intuicji w akcie wiary [5]. Znane są również głosy akcentujące, że właśnie intuicja zapewnia oryginalność, głębię i prawdziwość także innym dziedzinom poznania. Intuicją posługują się więc matematyka i nauki realne [6]. Uważa się niekiedy, że intuicja urasta nawet do roli synonimu współczesności.

Wobec takiego stanu rzeczy nie trzeba podkreślać wagi problemu intuicji

---

[1] Filozofia w tym ujęciu polega raczej na przeżywaniu niż poznawaniu sensu życia i świata. Taki typ filozofii reprezentują niektóre kierunki augustyńskie, egzystencjalizm, o takiej też filozofii mówi np. A. Grzegorczyk w art. *Analiza filozoficzna, kontemplacja, wartościowanie*, „Studia Filozoficzne", 5(14)1959, s. 161—172.

[2] Zob. R. Jolivet, *L'Intuition intellectuelle et le problème de la métaphysique*, Paris 1934 oraz S. Kamiński i M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, zwłaszcza ss. 28—29, 32, 153, 253, 300, 329—330, 372—374.

[3] Zob. S. J. Day, *Intuitive Cognition*, N. Y. 1947, s. 207; F. Gablot, *De L'Intuition*, „Journal de Psychologie", 29(1932), s. 343; J. Maritain, *Creative intuition in art and poetry*, New York 1955. Bardzo często intuicję estetyczną wyróżnia się jako odrębny typ intuicji, por. np. K. W. Wild, *Intuition*, Cambridge 1938 (wyróżnia intuicję moralną, religijną, estetyczną).

[4] Wystarczy tu zaanonsować intuicjonizm J. H. Newmana, intuicję fenomenologiczną M. Schelera, intuicjonizm mistyczny Bergsona, intuicjonizm pragmatyczny M. Blondela, pragmatyczno-moralną intuicję Boga u E. Le Roy, metodę intuicyjnego szyfru K. Jaspersa, intuicjonizm moralno-emocjonalny K. Adama, metodę intuicyjnej redukcji H. Duméry'ego, totalitarną intuicję Boga J. Hessena oraz metodę intuicyjnego poznania Boga według H. de Lubaca. Ogólnie na temat intuicji w poznaniu Boga zob. W. Granat, *Teodycea*, Poznań 1960, s. 290—348 oraz tenże, *Religijne wartości metody intuicji w poznawaniu istnienia Boga*, „Roczniki Teol.-Kanoniczne", 3(1956) 1—38; M. T.-L. Penido, *O naturalnej intuicji Boga*, „Życie i Myśl", 1(1957) 39—50.

[5] W sposób wyczerpujący i wszechstronny omawia udział intuicji w akcie wiary C. Cirne-Lima, *Der personale Glaube*, Innsbruck 1959. Zob. także S. Geiger, *Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religionsphilosophie der Gegenwart*, Freiburg 1926 oraz P. Ortegat, *Intuition et religion*, Louvain 1947.

[6] Por. np. A. Heyting, *Die intuitionistische Grundlegung der Mathematik*, „Erkenntnis" 2(1931)106, tenże, *La conception intuitionniste de la logique*, „Les Études Philosophiques", 11(1956) 226. Wśród teoretyków nauk realnych przeważa zdanie, że w nauce nie wystarcza bierna obserwacja, lecz potrzebna jest z góry przyjęta idea, twórcza intuicja.

i konieczności orientowania się w jej charakterze teoriopoznawczo-metodologicznym oraz pamiętania o jej rzeczywistej roli w świadomej, naukowej myśli ludzkiej.

Niestety sprawa nie jest ani prosta, ani łatwa. To przykładowe tylko wyliczenie dziedzin, w których mówi się o intuicji, od razu nasuwa myśl, że w każdym z wymienionych przypadków ma się do czynienia z poznaniem odrębnego typu. Zresztą na podstawie ogólnej znajomości historii myśli filozoficznej wiadomo, iż istnieje ogromna rozbieżność zdań co do charakteru aktów poznawczych określanych wspólnym mianem intuicji. Podanie ścisłej definicji tego typu poznania jest właściwie niemożliwe. Termin intuicja bywa bowiem używany w bardzo różnorodnych znaczeniach oraz w ramach rozmaitych systemów teorii poznania. I choć obecnie tak wiele mówi się na temat roli intuicji w poznaniu — natura jej pozostaje wciąż nieustalona. Każda z nauk czy każdy z kierunków filozoficznych używa tego terminu w odrębnym, swoistym znaczeniu, najczęściej nie dość określonym. Niewiele jest w nauce terminów bardziej wieloznacznych, bardziej tajemniczych — chciałoby się powiedzieć — o sensie właśnie „intuicyjnie" tylko uchwytnym.

Istnieją wprawdzie pewne próby uporządkowania i rozwikłania zagadnień związanych z intuicją. Zwykle są to jednak opracowania cząstkowe bądź o charakterze historycznym, przedstawiające pojęcie intuicji u poszczególnych autorów, bądź dotyczące tylko wybranej dziedziny poznania czy szczegółowych problemów, a niekiedy po prostu przestarzałe [7]. Wciąż odczuwa się brak całościowego ujęcia problemu, ustalenia roli, jaką intuicja odgrywa w procesach naukowego poznania w oparciu o sprecyzowanie jej charakteru teoriopoznawczego i metodologicznego. Wobec takiej sytuacji zrozumiałe zainteresowanie może wzbudzić książka zatytułowana *Intuition and Science* z zachęcającą opinią na okładce: „pierwsze komprehenzywne dzieło na temat intuicji i intuicjonizmu we współczesnej myśli" [8].

Lektura tej książki stała się właśnie okazją do wypowiedzenia poniższych uwag, w których przy okazji dyskusji z autorem pragnie się zwrócić uwagę na niektóre aspekty problemu intuicji — wydaje się — potraktowanego przez Bunge'a z ogromnym uproszczeniem, szczególnie gdy chodzi o rolę i naturę intuicji w filozofii. Sprawa jest ważna nie tylko dla pełniejszego obrazu intuicji, lecz przede wszystkim dla zrozumienia charakteru filozoficznego poznania, zwłaszcza w jego ujęciu klasycznym.

Omawiając intuicjonizm filozoficzny [9] rozpatruje Bunge poglądy Arystotelesa, Descartesa, Spinozy, Kanta, a ze współczesnych filozofów: Diltheya, Bergsona, Husserla, D. Rossa, M. Schelera, N. Hartmanna i G. E. Moore'a. Niestety, spojrzenia na historię problemu i interpretacji poglądów poszczególnych filozofów dokonał

---

[7] Zob. np. R. J. Aaron, *Intuitive Knowledge*, „Mind", 51(1942) s. 297—319; R. Bachiller, *Teoria de la intuición*, Madrit 1955; F. Grégoire, *Note sur les termes intuition et expérience*, „Revue Philos. de Louvain", 44(1946)401—415; A. Hofstadter, *Does intuitive knowledge exist?* „Philos. Studies", 6(1955); R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, Halle 1921; L. O. Kattsoff, *Is Eidetic Intuition Necessary?*, „Philosophy and Phenomenal Research", 10(1950)562—571; H. Keyserling, *Das Wesen der Intuition und ihre Rolle in der Philosophie*, „Logos", (1913), nr 3; J. König, *Der Begriff der Intuition*, Halle 1926 (omawia intuicję u Kanta, Diltheya i Husserla); D. G. Martins, *Bergson, la intuitión come método en la metafisica*, Madrid 1943; J. Paliard, *Intuition et reflexion*, Paris 1925; E. le Roy, *La pensée intuitive*, Paris 1929—30; J. Santeler, *Intuition und Wahrheitserkenntnis*, Innsbruck 1934; J. Samogyi, *Das Problem der intuitiven Erkenntnis*, Regensburg 1930.

[8] Mario Bunge, *Intuition and Science*, Englewood Cliffs N. Y. 1962, *Prentice-Hall*, ss. X, 142, *A spectrum Book* S-22. Autor jest wykładowcą na uniwersytecie w Argentynie. Zajmuje się filozofią i fizyką teoretyczną. Wydał szereg pozycji o różnorodnej tematyce, np.: *Causality: The Place the Causal Principle in Modern Science*, Cambridge 1959; *Metascientific Queries*, Springfield 1959; *Cinemática del electrón relativista*, Tucumán 1960; *Etica y ciencia*, Buenos Aires 1960; *La ciencia*, Buenos Aires 1960.

[9] Intuicji w filozofii poświęca sporą część swojej książki — s. 1—28 oraz s. 112—120.

autor z pozycji wyznaczonych przyjętą przez siebie koncepcją nauki[10]. Punkt wyjścia jest już swoiście „tłumaczony". Arystotelizm — w relacji Bunge'a — to prosty dogmatyzm. Założone przez Arystotelesa właściwości zdań naukowych: nieobalalność[11] i fundamentalizm[12] — postulują — zdaniem autora — istnienie intuicji jako autonomicznego sposobu poznania, jako „wyższego" źródła prawdy. Obie te cechy łączą się bowiem z żądaniem, aby wiedza pewna budowana była na tym, co dane bezpośrednio. Wyjściowe przesłanki nauki muszą więc być niepowątpiewalne, prawdziwe i oczywiste. Zdobywa się je właśnie w drodze intuicji, która dla Arystotelesa jest początkowym źródłem wiedzy naukowej. Niestety zdaniem Bunge'a — jest to tylko postulat. Samo bowiem istnienie takiej zdolności do całkowitego i nagłego zdobycia pewnej wiedzy nie zostało przez Arystotelesa ustalone[13].

Szukanie ostatecznej podstawy i pewności dla twierdzeń filozoficznych prowadzi do uznania intuicji jako źródła wiedzy pewnej przez Descartesa, Spinozę i Leibniza. Wprawdzie autor przyznaje, że u każdego z wymienionych filozofów pogląd na naturę i rolę intuicji jest odmienny, jest to jednak dalszy ciąg wywodzącego się od Arystotelesa nurtu. Nowy etap w historii intuicji zaczyna się dopiero od Kanta. Jeśli kartezjańska i spinozjańska intuicja były sposobem poznania rozumowego — to intuicja kantowska przewyższa rozum i dlatego właśnie — zdaniem autora — stanowi zarodek współczesnego intuicjonizmu i irracjonalizmu filozoficznego. Pod jego adresem skierowuje słowa pełne oburzenia, nazywając go „chorobą kultury", „zaburzeniem psychicznym", wyrazem megalomanii filozofów[14].

Skrótowe i wyraźnie „niechętne" przedstawienie typowych przykładów intuicji w filozofii pozwala autorowi wysnuć wnioski ogromnie zawężające, a nawet zniekształcające obraz roli intuicji w filozofii. Potraktował on zbyt szablonowo różne typy poznania intuicyjnego, a przede wszystkim nie usiłował nawet zgłębiać charakteru twierdzeń filozoficznych i uchwycić ich zasadniczej nieraz odrębności w poszczególnych kierunkach.

Intuicja, o której mówią filozofowie — zdaniem Bunge'a — w ogóle nie istnieje[15]. Wypowiedzi na temat mocy i wartości intuicji, a w związku z tym na temat nędzy i nieporadności rozumu są gołosłowne, nie posiadają uzasadnienia racjonalnego, są typowymi przykładami dogmatyzmu[16]. Intelektualna intuicja Descartesa, Leibniza i Spinozy jest po prostu szybkim wnioskowaniem — jest ono tak gwałtowne, że nie zdajemy sobie sprawy z jego pośredniego charakteru. Natomiast typy intuicji, o których mówią: Dilthey, Bergson, Husserl czy Scheler nie doprowadziły nawet do ciekawych błędów. Pod względem wiedzotwórczym — zdaniem Bunge'a — nie posiadają żadnej wartości[17].

W wyniku rozważań nad materiałem dostarczonym przez historię dochodzi więc autor do wniosków niezbyt pochlebnych dla intuicji. Z logicznego punktu widzenia przyjmowanie intuicji jako sposobu poznania wiąże się — zdaniem autora — z fundamentalizmem i nieobalalnością twierdzeń naukowych, a więc wymaganiami, które nie mieszczą się w ramach współczesnej koncepcji nauki. Takie stawianie sprawy jest oczywiście konsekwencją przyjętej przez niego, zawężonej koncepcji nauki.

---

[10] Autor jest zwolennikiem teorii nauki, w ramach której usprawiedliwione jest jedynie poznanie formalne (wiedza pewna) i poznanie dotyczące faktów (wiedza prawdopodobna).

[11] Tzn. każdy odcinek wiedzy naukowej musi być pewny, bezbłędny i konieczny.

[12] Tzn. każda gałąź wiedzy ma punkt wyjścia absolutny, ostateczny.

[13] Por. *Intuition and Science*, s. 2.

[14] Por. tamże, s. 112—120.

[15] Por. tamże, s. 23.

[16] Autor lubi posługiwać się wyrażeniami o dużym ładunku emocjonalnym wyraźnie pejoratywnym, np. dogmatyzm, szarlatanizm, obskurantyzm itp.

[17] Autor przytacza z satysfakcją powiedzenie: *Husserl buit a method for seeing, but he saw nothing with it.*

Jego zdaniem nie można w nauce mówić o podstawowych, nieobalalnych przesłankach. Istnieją tylko hipotezy i zdania przyjęte na mocy konwencji, funkcjonujące jako postulaty lub aksjomaty w pewnych systemach. Wiedza naukowa jest uzasadnioną opinią, umocnioną, mającą podstawę racjonalną, ale zawsze opinią. Za Hume'em powtarza, że jeśli jest pewna — nie może dotyczyć faktów, lecz jedynie formy (nauki formalne), jeśli natomiast odnosi się do rzeczywistości — wówczas jest hipotetyczna, dająca się prawie w nieskończoność doskonalić, poprawiać, modyfikować.

Z psychologicznego punktu widzenia intuicjonizm jest pomieszaniem psychologicznej pewności i oczywistości z dowodem. Dowód zrozumiany daje poczucie oczywistości do takiego stopnia, że często dziwimy się, jak mogliśmy nie zobaczyć tego przedtem. Lecz odwrócenie nie jest możliwe: psychologiczna pewność nie gwarantuje logicznej czy empirycznej słuszności [18].

Autor podkreśla nieustannie subiektywny charakter poznania intuicyjnego, co — jego zdaniem — prowadzi do autorytatyzmu i dyktatorstwa. Skoro nie każdy może uchwycić podstawowe prawdy i wniknąć w istotę poznawanej rzeczy, to rzekomy posiadacz intuicji musi być osobą, której słowo powinno być szanowane.

W wyniku przenoszenia instynktu i intuicji ponad rozum, a percepcji całości i oczywistości ponad dowód — dochodzi się do irracjonalizmu, który powoduje godne pożałowania skutki nie tylko zresztą w dziedzinie naukowej [19].

Filozoficzny intuicjonizm antyanalityczny i łatwowierny przeciwstawia się duchowi naukowemu, który jest zasadniczo analityczny i krytyczny. Przez postulowanie, bez żadnej podstawy, istnienia niezwykłego sposobu poznania, innego niż doświadczenie i rozum, filozof-intuicjonista oszczędza sobie trudu analizowania przez odwoływanie się do oczywistości tego, co „ujmuje intuicyjnie" [20].

Słowem — dla Bunge'a — filozoficzny intuicjonizm, to wytwór umysłowego *lenistwa, ignorancji,* przesądu, wynik pomieszania psychologicznej oczywistości z *logiczną* pewnością, konsekwencja nie dającego się usprawiedliwić w nauce wymagania fundamentalizmu i nieobalalności, definitywnej pewności. Filozoficzny intuicjonizm jest formą dogmatyzmu. Jest on daleko bardziej niebezpieczny dla kultury niż aprioryczny racjonalizm i skrajny empiryzm. Prowadzi do autorytatyzmu, irracjonalizmu i szarlatańswa — głównych wrogów postępu kulturalnego [21].

Taka jest ocena intuicjonizmu w filozofii przeprowadzona przez autora omawianej książki.

Wydaje się jednak, że problemu intuicji w filozofii nie da się tak łatwo skwitować. Trzeba przyznać, że wiele uwag — choć może w przejaskrawionej formie — czyni autor słusznie w stosunku do niektórych filozofów czy kierunków filozoficznych, zwłaszcza współczesnych. Trudno bronić irracjonalizmu, szarlatańswa czy dogmatyzmu. W wielu wypadkach powoływanie się na intuicję może być rzeczywiście wyrazem pragnienia ucieczki od wysiłku myślowego, niedbalstwa czy po prostu lenistwa. Człowiek dwudziestego wieku, precyzyjny badacz i konstruktor materii, w dziedzinie spraw filozoficznych i istotnych spraw człowieka nie lubi się przemęczać i postępować równie racjonalnie jak w dociekaniach naukowych. Toteż sprawy te pozostawia niekiedy nieokreślonej, tajemniczej intuicji [22]. Nie można jednak wszystkich wymienionych przez Bunge'a filozofów posądzać o ignorancję i lenistwo. Sam fakt, że problem intuicji — w bardzo zresztą różnorodnej formie — raz po raz wraca na teren filozofii i to często wraca ze wzmożoną siłą — nasuwa

---

[18] Por. *Intuition and Science,* s. 25.

[19] Autor zwraca uwagę na polityczne skutki filozoficznego intuicjonizmu wskazując na przykład Trzeciej Rzeszy, gdzie — jego zdaniem — „degeneracja intuicjonizmu w irracjonalizm, antyintelektualizm, a nawet czysty szarlatanizm osiągnęła swój najwyższy szczyt". *Intuition and Science,* s. 27.

[20] Por. tamże, s. 113.

[21] Por. tamże, s. 120.

[22] Dobrą ilustracją takiego stanu rzeczy jest cyt. artykuł A. Grzegorczyka.

przypuszczenie, iż muszą istnieć jakieś głębsze podstawy teoriopoznawcze czy metafizyczne takiego stanu rzeczy. Intuicja — problem stary a dziwnie uporczywie żywy i aktualny. Dotychczasowe rozwiązania są wciąż niezadowalające.

Niestety Bunge swoim studium poświęconym intuicji nie tylko sprawy nie posunął naprzód, ale ogromnie uprościł i zwulgaryzował i sam problem intuicji i problem filozofii w ogóle. Przyjęta przez niego koncepcja nauki właściwie wyklucza możliwość poznania filozoficznego, które mogłoby być poznaniem naukowym, tym samym likwiduje więc „naukowy" problem intuicji filozoficznej. Właściwie takie stanowisko w teorii nauki z góry przekreśla możliwość dociekań nad charakterem intuicji i jej rolą w poznaniu naukowym. Skoro jednak autor nim się zajmuje — jasny to dowód, że w praktyce nie jest mu „wierny".

W dyskusji z autorem trudno zaczynać od „a, b, c" — a więc od rozważań nad słusznością jego koncepcji nauki wykluczającej poznanie filozoficzne, które byłoby ogólną i konieczną wiedzą o przedmiotach, a więc pewną wiedzą rzeczową. Nieadekwatność takiej koncepcji w stosunku do faktycznie istniejącej wiedzy o świecie i potrzebę tej wiedzy wykazywano już w literaturze filozoficznej wiele razy, dlatego dyskusja będzie mogła przebiegać z pozycji wyznaczonych koncepcją nauki, w ramach której mieści się poznanie filozoficzne w ujęciu klasycznym [23] i będzie dotyczyć sposobu przeprowadzania przez autora rozważań oraz słuszności jego wniosków określających charakter intuicji i jej rolę w filozofii.

Wiadomo, jak ważną rzeczą dla rozwiązania jakiegokolwiek zagadnienia filozoficznego jest właściwe poznanie jego historii. Niestety w omawianej książce warunek ten nie został spełniony. Perspektywa historyczna już w punkcie wyjścia jest zawężona i to w sposób, który od razu zasadniczo zacieśnia pojęcie intuicji. Nie „do darowania" jest pominięcie przez autora poglądów Platona, który problemem intuicji zajmuje się w sposób zupełnie wyraźny i ogromnie instruktywny, zwłaszcza dla porównania z ujęciem Arystotelesa.

Właśnie Platon przeprowadził podział poznania na dyskursywne (*Dianoia*) i intuicyjne (*Noesis*). Intuicja dla niego była poznaniem bezpośrednim, była rodzajem patrzenia intelektualnego czy stykania się myśli z jej przedmiotem — w przeciwieństwie do poznania dyskursywnego, które pośrednio, poprzez rozumowanie dochodzi do prawdy. Platońska teoria poznania była ściśle związana z jego teorią bytu. Intuicja otwierała drogę do poznania nie wszystkich przedmiotów, lecz tych, których nie mogło dosięgnąć ani poznanie zmysłowe, ani poznanie dyskursywne. Poznanie bytów-idei mogło się bowiem dokonać tylko za pomocą bezpośredniego, umysłowego oglądu, czyli właśnie intuicji. Aprioryzm, intuicjonizm poznawczy łączył się więc u Platona z jego idealizmem.

Zupełnie inne poglądy teoriopoznawcze reprezentuje Arystoteles. Według niego naprawdę nie ma niczego w intelekcie, czego przedtem nie było w zmysłach i całe działanie intelektualne, do którego zdolny jest człowiek, musi czerpać swoje tworzywo z materiału dostarczonego przez zmysły. Nie ma innych przedmiotów niż jednostkowe i nie istnieje zupełnie odrębna władza i dziedzina poznania intuicyjnego [24]. A jednak i tu mówi się o poznaniu intuicyjnym — choć w innym znaczeniu, niż to przypisuje Arystotelesowi autor omawianej książki.

Nawet tak szkicowe zestawienie poglądów Platona i Arystotelesa daje możliwość zorientowania się, że w jednym i drugim wypadku natura poznania, które określa się jako intuicyjne, jest zupełnie inna, jak inny jest cały kontekst systemów, w których występuje. Ta odrębność nie kończy się na Platonie i Arystotelesie. Za-

---

[23] Jak możliwe jest poznanie filozoficzne, które jest wiedzą ogólną, konieczną, a zarazem dotyczącą realnie istniejącej rzeczywistości zob. np. S. Kamiński, *O ostatecznych przesłankach w filozofii bytu*, „Roczniki Filozoficzne", 7(1959), z. 1, s. 41—72.

[24] Por. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, opr. S. Swieżawski, Poznań 1956, s. 262.

początkowany przez Platona nurt filozofii i teorii poznania przewija się przez całe dzieje filozofii przybierając różnorodne postacie. Będą to zawsze formy aprioryzmu łączące się z przekonaniem, że człowiek zdolny jest do jakiegoś intuicyjnego poznania umysłowego, do jakiegoś bezpośredniego oglądu dokonanego przez sam intelekt w całkowitej niezależności od zmysłów. Natomiast w kierunkach wywodzących się od Arystotelesa panuje pogląd, że wszelkie poznanie genetycznie związane jest z poznaniem zmysłowym, a jeśli mówi się o poznaniu intuicyjnym, to jako o pewnej formie poznania umysłowego, które w danych zmysłowych ujmuje bezpośrednio jakieś ogólne i konieczne związki.

Historyczny błąd Bunge'a polega jednak nie tylko na pominięciu tak ważnej pozycji, jaką w kwestii intuicji są poglądy Platona, ale na niewłaściwej interpretacji poglądów Arystotelesa (nie tylko zresztą jego). Twierdząc, że Arystoteles uważał intuicję za „autonomiczny sposób poznania", za „wyższe źródło prawdy" i że właściwie nie udowodnił istnienia zdolności do tego „całkowitego i nagłego zdobycia wiedzy pewnej", wykazuje, iż nie zna arystotelesowskiej teorii indukcji, a zwłaszcza tej jej odmiany, którą określa się mianem EPAGOGE [25]. Wiedziałby wówczas, w jaki sposób Arystoteles dochodził do koniecznych, ogólnych i pewnych twierdzeń dotyczących wybranego aspektu rzeczywistości i na czym polega „intuicyjność" tego procesu. Niewątpliwie zagadnienie to sięga samych podstaw arystotelesowskiej teorii poznania i wymaga głębszego wniknięcia w trudne i precyzyjne analizy Stagiryty. Nie jest to na pewno sprawa łatwa i wymaga szczegółowej znajomości całego systemu Arystotelesa, ale trudność zagadnienia nie usprawiedliwia jego pomijania, a tym bardziej deformowania, jeśli się wydaje sądy, które mają być brane pod uwagę w nauce.

Zrozumienie natury intuicji intelektualnej, o jakiej można mówić w systemie Arystotelesa, zakłada poznanie natury intelektu i charakteru jego aktów. Intelekt ludzki — zdaniem Arystotelesa — jest zdolny w nagromadzonym materiale poznanym zmysłowo dostrzec jakąś ogólną treść i już tylko poznawalną intelektualnie [26]. Intelekt (od *intus legere* — „czytać w") odczytuje więc w empirycznie i konkretnie danym stanie rzeczy jakiś prosty, ale ogólny i konieczny związek. Ta właśnie intelektualnie ujęta treść jest pewną zasadą ogólną stanowiącą bazę, punkt wyjścia dla dalszych działań poznawczych — jak to Arystoteles określa — dla dedukcji. Przejście od danych zmysłowych do zdania ogólnego (w formie pojęcia, zasady lub definicji) nie może się dokonać dyskursywnie, ale jest „intelektualną wizją ogółu w konkretach" [27], jest więc w pewnym sensie poznaniem intuicyjnym właśnie [28]. Intuicja intelektualna — w tym ujęciu — nie jest jednak procesem odizolowanym zupełnie od dyskursu, nie jest — jak sądzi Bunge — „odrębnym" czy „wyższym" źródłem prawdy, jest wynikiem złożonych procesów poznawczych, kierowanych świadomą myślą ludzką. Poprzedzają ją i jej towarzyszą różnego rodzaju procesy poznawcze: poznanie zmysłowe, proces abstrakcji, separacji, procesy sądzenia i rozumowania [29].

---

[25] Por. An. post. II, 19; An Pr. I, 23 i 30; An post. I, 2, 18 i 23; Top. VIII, 1; Met. I, Eth. nic. VI, 3 i 6.

[26] Por. M. A. K r ą p i e c, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań, 1959, s. 247.

[27] Por. tamże, s. 268.

[28] Jeszcze raz tu warto podkreślić, że termin „intuicja" „intuicyjny" używany jest w bardzo różnorodnym znaczeniu. Można jednak zestawić pewne charakterystyczne właściwości, które najczęściej powtarzają się przy określaniu jakiegoś poznania jako poznania intuicyjnego. Są to: bezpośredniość (w przeciwieństwie do dyskursu), naoczność zmysłowa lub intelektualna („widzenie", „wizja", „ogląd" — z tym wiąże się bezpośrednia obecność i pewne „unieruchomienie" przedmiotu), szybkość ujęcia („błysk"), całościowość, jednorazowość, spontaniczność, prostota (względna — w sensie — aspektywna), dokładność, oczywistość i pewność.

[29] Por. S. K a m i ń s k i i M. A. K r ą p i e c, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, s. 372.

Wykrycie i wykazanie tej zdolności intelektu do pozadyskursywnego uchwycenia treści ogólnej w danych konkretnych poznanych zmysłowo jest wielkim osiągnięciem Arystotelesa i warunkuje istnienie poznania filozoficznego w ogóle. Zrozumienie tego jest więc nie tylko sprawą prawdy historycznej ale jest problemem ważnym i aktualnym dziś, zwłaszcza dla kierunków filozoficznych wywodzących się od Arystotelesa [30]. Przecież u podstaw filozofii tomistycznej także leży przekonanie, że wrodzoną funkcją intelektu jest wydobycie z bytów i zdarzeń danych w doświadczeniu ich istoty i ujęcie koniecznych relacji między bytami czy elementami bytu, czyli przekonanie, że może on bezpośrednio (niedyskursywnie) poznać „ogólne w konkretnym" [31].

Zbyt mało może mówi się na temat różnorodnych funkcji i usprawnień naszego intelektu, zacieśniając często jego pojęcie do pojęcia rozumu [32]. Według tomistycznej teorii poznania intelekt człowieka jest zdolny zarówno do ujęć bezpośrednich — intuicyjnych właśnie — jak i do stopniowego przechodzenia od jednych do drugich prawd, czyli do poznania dyskursywnego. W naszym poznaniu nieustannie przeplatają się elementy intuicyjne i dyskursywne i w „żywym" wytworze czynności poznawczych ogromnie trudno przeprowadzić między nimi bezwzględną granicę. Występują one zarówno w poznaniu przednaukowym, jak i w różnych dziedzinach metodycznego, systematycznego poznania z tym jednak, że w pewnych dyscyplinach przeważają akty poznawcze o charakterze bardziej intuicyjnym — w innych — dyskurs. Ciągle sprawa dotyczy raczej stopnia udziału niż wyłączności. W metafizyce „intuicyjność" osiąga szczególnie wysoki stopień i to zarówno w procesie tworzenia pojęć metafizycznych, dochodzenia do najogólniejszych praw bytu, definicji istot rzeczy czy zdobywania ogólnej wizji układu rzeczy.

Intuicja intelektualna występująca w metafizyce arystotelesowsko-tomistycznej nie jest więc odrębnym typem poznania od poznania intelektualnego. Jest ona pewnym elementem, formą czy stadium tego poznania, zupełnie naturalnym dla człowieka, choć wymagającym pewnej „wprawy", specjalnego przygotowania, ćwiczenia. Posiada ona podstawę w naturze intelektu, a szczególnie w jego specjalnym usprawnieniu, zwanym *habitus principiorum* oraz w tej zwłaszcza funkcji intelektu, która nosi miano „prostego ujęcia" [33].

Wiąże się to ściśle z charakterem poznania metafizycznego, które św. Tomasz nazywa właśnie intelektualnym w odróżnieniu od dwu innych typów [34]. Intelektualność w tym wypadku oznacza całościowość ujęcia, wizję ogólną, zaakcentowanie większego niż gdzie indziej udziału elementu intuicyjnego. Wszystkie te cechy

---

[30] Tomistyczną filozofię bytu zalicza się do typu metafizyki intuicjonistycznej w odróżnieniu od metafizyki indukcyjnej czy aksjomatycznej. Akcentuje się „intuicyjno-racjonalistyczny" charakter poznania metafizycznego. Por. S. Kamiński i M. A. Krąpiec, op. cit., s. 293—294.

[31] Niestety, przekonanie, że umysł człowieka jest zdolny do wniknięcia pod zjawiskową powierzchnię bytów i poznania — choćby tylko niedoskonałego — ich ontologicznej natury — jest obce większości współczesnych filozofów.

[32] Przyjmuje się tu za Swieżawskim rozróżnienie między umysłem, intelektem i rozumem. „Umysł" — władze poznawcze i pożądawcze, „intelekt" — umysłowe władze poznawcze, „rozum" — jedna z funkcji intelektu dokonująca przechodzenia od jednych zdań do drugich (rozumowanie). Por. *Traktat o człowieku*, s. 274.

[33] Zarówno *habitus principiorum*, czyli sprawność pierwszych zasad jako moc apercepcji szybkiej i syntetycznej prawdy w określonej dziedzinie naukowej jak i *simplex apprehensio* zawierają najwięcej elementu intuicyjnego. Ta ostatnia funkcja upodabnia człowieka do przysługującego czystym duchom poznania intuicyjnego, które bez trudu abstrakcji i bez rozumowania, w prostym i bezpośrednim ujęciu oglądają przedmioty swego poznania. U człowieka występuje ona w najniższym stopniu (w porównaniu z czystymi duchami).

[34] Św. Tomasz określając poznanie w metafizyce w odróżnieniu od poznania w naukach przyrodniczych i w matematyce pisze: *In naturalibus igitur rationaliter, in mathematicis disciplinaliter, in divinis intellectualiter versali oportebit.* In Boet. de Trinit. q. VI, a. 1.

w poznaniu filozoficznym osiągają wyższy stopień niż w jakimkolwiek innym typie poznania naukowego. Znajduje to wyraz w naturze twierdzeń metafizycznych. Mówi się bowiem, że mają one raczej charakter pryncypiów, czyli zdań pierwotnych, niż wniosków wyprowadzonych z innych zdań w drodze rozumowania [35].

Akty intuicji intelektualnej, które w swej najgłębszej naturze są jakimś bezpośrednim oglądem, wizją, nie są jednak samorzutnym widzeniem natury rzeczy, lecz wynikiem żmudnego, długotrwałego dociekania poprzez skomplikowane procesy abstrakcji, analizy i dyskursu. One jakby warunkują intuicyjne dojrzenie prawdy w odpowiednio wskazanej rzeczywistości. Mają za zadanie dobrać i uporządkować wszystkie dane potrzebne dla aktu intuicji, wskazać jakby dla niego drogę [36].

Według tomistycznej teorii poznania intelekt człowieka nie jest więc zdolny do pierwotnego, bezpośredniego i wyczerpującego oglądania istoty rzeczy. Nie ma oglądów bezpośrednich. Nie istnieją także „wydzielone" dziedziny czy „wydzielone" przedmioty — tak jak to miało np. miejsce u Platona — które by były dostępne jedynie dla intuicji intelektualnej. Intelekt człowieka nie jest zdolny bezpośrednio poznać ani Boga, ani duszy, ani konkretu jako konkretu [37]. Przy współudziale intuicji intelektualnej dochodzi się do poznania istoty rzeczy, ale poprzez poznanie właściwości, do poznania wewnętrznej struktury rzeczy jako „racji" układu sposobów istnienia, działania czy posiadania układu cech itp.

Z powyższych uwag wynika więc, że można w filozofii mówić o intuicji, która nie jest irracjonalnym przeżywaniem zagadek świata czy człowieka i która nic nie ma wspólnego z szarlatańsitwem i megalomanią filozofów. Źródeł takiego jej ujęcia trzeba szukać właśnie w teorii poznania Arystotelesa.

Właściwie na tym można by skończyć dyskusję z Bunge'em, wykazując mu, jak zacieśnił pojęcie intuicji i jak zwulgaryzował ten ogromnie skomplikowany i wielokierunkowo uwarunkowany problem. Warto może jednak zwrócić jeszcze uwagę na dwie sprawy powtarzające się zawsze, ilekroć mówi się na temat intuicji. Chodzi mianowicie o wartość poznawczą aktów intuicyjnych oraz o intersubiektywność tego poznania.

Bunge jest zdania, że twierdzenia o wartości poznania intuicyjnego są gołosłowne, oraz akcentuje jego subiektywny charakter.

Jak już poprzednio zwracano na to uwagę — zagadnień związanych z intuicją nie można stawiać i rozwiązywać generalnie i wysuwać „zarzuty", które obejmowałyby cały szeroki wachlarz znaczeń terminu intuicja. Trzeba by zbadać każdy szczegółowy wypadek w całym kontekście teorii poznania i metafizyki poznania. Istnieje bowiem zasadnicza różnica, gdy chodzi o wartość wiedzotwórczą między intuicją — „mglistym przeczuciem" a choćby tylko w skrócie tu zarysowaną intuicją intelektualną, która występuje w arystotelesowsko-tomistycznej teorii poznania. Poprzestaniemy więc na uwagach dotyczących „własnego terenu". Mówiąc o wartości poznawczej aktów intuicji intelektualnej w tomizmie nie determinuje się ich waloru. Nikt nie twierdzi, że każdy akt poznania intuicyjnego jest konieczny i bezwzględnie pewny. Byłoby to automatycznym wykluczeniem możliwości błędu. Teoretycy poznania metafizycznego podają jednak warunki, których spełnienie pozwala dojść do ujęć koniecznych, do twierdzeń niepowątpiewalnych przy zachowaniu bardzo wąskiego aspektu i wszelkich wymagań ostrożności i ścisłości poznania naukowego. Procesy abstrakcji, separacji, analizy, dyskursu, jeśli są prawidłowo przeprowadzone, mogą doprowadzić do niepowątpiewalnych wyników właśnie w aktach intuicji intelektualnej. Konieczność tego typu poznania narzuca dojrzany stan rzeczy, nie zaś oso-

[35] Por. na temat, cyt. artykuł S. Kamińskiego.

[36] Por. S. Kamiński, M. A. Krąpiec., op. cit., s. 374.

[37] Inaczej uważają np. fenomenologowie czy Duns Szkot, dla których poznawalny jest konkret jako konkret, czy intuicjoniści typu np. Hessena, którzy uważają, że dzięki intuicji poznajemy bezpośrednio Boga.

biste czyjeś przekonanie. Jest więc to oczywistość przedmiotowa, a nie — jak sądzi Bunge — psychologiczna jedynie. Najczęściej jednak jest to oczywistość dostępna dla fachowców.

Problem ostatni — to komunikowalność i intersubiektywność tego typu poznania, w którym element intuicyjny odgrywa tak doniosłą rolę. Skoro w metafizyce głównymi procesami poznawczymi są: zastanawianie się, refleksja, rozważanie intelektualne, analizowanie stanów rzeczowych, jest rzeczą oczywistą, że charakter tego poznania jest bardziej osobisty niż w jakiejkolwiek innej dziedzinie wiedzy. Konsekwentnie też intersubiektywność i przekazywalność jego musi mieć inną formę niż w pozostałych naukach. Dla zrozumienia, na czym polega intersubiektywna sensowność poznania metafizycznego, trzeba zwrócić uwagę na fakt, że w metafizyce operacje dochodzenia do tezy są najczęściej jednocześnie jej uzasadnieniem. Samo natomiast dojście do jakiejś tezy jest procesem ogromnie skomplikowanym, na który składają się różnego rodzaju akty poznawcze, jak np. wykazywanie genetycznej zależności między bytami czy elementami bytu, wykazywanie analityczności tezy w oparciu o oczywistość rzeczową. Ma więc tam miejsce i wyprowadzanie jednych zdań z drugich (rozumowanie) i bezpośredni kontakt z rzeczywistością. W wyniku tych skomplikowanych nieraz procesów dochodzi się do „odczytania" danej tezy. Otóż intersubiektywna sensowność tego typu poznania polega na tym, że wskazanie drogi dojścia do odczytania jest komunikowalne. Drugiej osobie powtarza się wszystkie punkty tej drogi, którą ona sama musi przebyć, aby „dojrzeć" tezę, o którą chodzi. Wynik jest sprawą rzeczywiście osobistą i dlatego przekazywanie autentycznej wiedzy metafizycznej dokonuje się, czy raczej powinno się dokonywać, nie tyle przez zakomunikowanie wiadomości, przedstawienie samych wyników, co przez dokładny opis poszczególnych kroków poznawczych prowadzących do takich właśnie, a nie innych wyników. Uczący się metafizyki nie tyle powinien wyuczyć się twierdzeń, ile nauczyć się patrzeć na rzeczywistość [38]. Przepisy „drogi", metoda „patrzenia" są wyznaczone i strzeżone regułami racjonalnej koncepcji nauki. Nie ma więc mowy o „samowoli", o którą Bunge gotów posądzać każdego filozofa.

S. J. Z. Zdybicka

O WIERNY OBRAZ FILOZOFII MALEBRANCHE'A

W związku z książką Zdzisława Cackowskiego *Treść poznawcza wrażeń zmysłowych*, Warszawa 1962.

Niewiele pisano w Polsce o Malebranche'u. Niedawno poświęcił nieco miejsca jego filozofii Zdzisław Cackowski w swej książce *Treść poznawcza wrażeń zmysłowych*. Przedstawiając przedmarksistowskie teorie, dotyczące wrażeń zmysłowych, poruszył między innymi pogląd Malebranche'a. W omówienie to uwikłany jest ogólny zarys najważniejszych części jego filozofii. W wielu miejscach zarys ten zdaje się jednak odbiegać od prawdy. Najpoważniejszy zarzut, jaki można postawić, to przypisywanie Malebranche'owi twierdzeń i rozumowań nie występujących u niego.

Będę się starał wykazać to porównując treść pracy Cackowskiego z wypowie-

[38] Metafizyka w takim ujęciu byłaby raczej metodycznym pokazywaniem, kierowanym „oglądem" prowadzącym do „przeczytania" w rzeczywistości niż dowodowym wykazywaniem słuszności poszczególnych tez.